第 50 卷 第 5 期 北京大学学报(哲学社会科学版) Vol. 50, No. 5
2013 年 9 月 Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences) Sep. 2013

修 辞 学 研 究

主 持 人 语

文化的对立、冲突与融合,在人类全球化过程中不可回避。在经济、政治、环境日益全球化,文化和传播的全球态势也进一步加剧的今天,如何面对长期形成的文化对立与冲突,如何形成人类文化发展的合力,建构大同世界,成为修辞学等诸多领域国际学者责无旁贷的学术使命。

作为西方学者炮制出来的一个命题,“中国或东方无修辞学”,折射出了西方文化的偏见与傲慢。这一观点的潜台词是,中国和东方没有民主,缺乏理性,是不可说服的蛮荒之地。没有修辞,何谈修辞学呢? 西方之外的社会秩序,只能靠约束肢体来实现;对待东方民族,应采用武力手段,而不是修辞。在西方学者看来,创造知识、发现真理是西方修辞学的灵魂,是西方的特有现象。它意味着,社会秩序、权力体系和公共政策,依靠城邦民主程序和修辞论辩来解决。修辞保障了社会的正义和公平。这对东方来说是不存在的。尽管这是少数人的观点,但其影响不容小觑。

那么,如今西方某些学者炮制的这种文化景观是否有所改变呢? 答案是肯定的。新世纪以来,中国学者自强不息,潜心挖掘中国的修辞文化矿藏,进军国际学术舞台,争夺国际学术话语权。在缺乏官方语言权的情况下,他们用外语传播和捍卫自己本民族的文化传统。他们组建起了世界汉语修辞学会,并顺应各国学者要求扩展为全球修辞学会,吸纳了来自五大洲的学者,汉语成为官方学术语言。中国学者在国际学术论坛上拥有了话语权。

中国学者用世界眼光和国际视野,用兼容并包的汉文化胸怀,奋力进行学术文化的创新。把修辞从一种论辩、说服工具,延展到道德修养、人生追求乃至社会秩序、文化和文明形态高度。通过新的学说,他们试图引领国际学术发展的方向,为风云变幻的国际秩序变革与重构提供理论支撑。修辞学为西方独有,中国或东方无修辞学的观点,也随之破灭。

本专栏的两篇论文向读者阐述了文化争端中东西方学者的学术情怀。拙文试图重申中国的古典修辞学传统,并展望未来全球修辞学的发展方向。弗兰克教授的论文,则记述了在牛津大学举办的“21 世纪修辞学互动论坛”上东西方学者之间的交锋,从西方的文化视野和西方学者的维度,展现了其对国际学术舞台风云的观察与透视。

——陈汝东

古典与未来:中国修辞学思想的全球意义

陈 汝 东

(北京大学 新闻与传播学院, 北京 100871)

摘 要: 中国古代有没有修辞学思想? 20 世纪 70 年代,有西方学者提出:“东方或中东没有修辞学”。如今这种观点有所改变吗? 应从技术还是哲理层面来发掘中国的古典修辞学思想? 套用单一文化背景下的西方古典论辩模式,还是立足多元文化背景和全球视角呢? 这是一直困扰东西方学者的一个文化命题。本文从多元文化和全球视角,“对话”中国古代先哲:孔子、鬼谷子、韩非子、叔孙豹和主父偃,以期彰显中国古典修辞思想文化的博大精深。本文回答了以下问题:中国古代有修辞学吗? “西方之外无修辞学”,是偏见,还是傲慢? 怎样理解中国的古典修辞学? 在全球化时代,应持怎样的修辞观? 古典修辞学观照下的国际修辞学研究新趋势是什么? 作者认为,修辞不仅是一种演说论辩、说服工具,也是一种道德修养,一种人生追求,一种使

人生永恒的方式。它既是安身立命、治国安邦的重要手段,也是一种社会秩序、文化和文明样类,是通向仁爱、至善和世界大同的有效途径。全球修辞正在成为一种人类新秩序,一种学术思想碰撞与融合的新视野。

关键词: 中国古典修辞学; 全球修辞; 孔子; 人生永恒; 社会秩序

中图分类号:H05　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2013)05-0123-11

随着数字媒介技术的发展和普及,人类的修辞传播行为也进入了一个新的时代。新修辞现象不断涌现,且呈现出全球化趋势。与之相应,国际修辞学研究也面临全球化的挑战和机遇。如何继承人类既有的修辞学传统,如何阐释不同文化和文明中的修辞学思想,以服务于全球传播时代的人类发展和繁荣,成为各国学者责无旁贷的学术使命。面对世界文化与文明的冲突与融合,东西方学者在如何阐释各自修辞学观念和传统上的分歧甚至对立已不容回避。其中,如何理解和阐释中国古典及当代修辞学显得尤为突出。为此,我们拟从多元文化和全球视角,对中国的古典修辞学传统做一简要的透视,以期为全球修辞学的发展提供有益的参考,也为中国修辞学思想传统的国际化贡献一种视角。

一、中国古代是否有修辞学?“西方之外无修辞学”之谜:偏见,还是傲慢?

“在东方或中东没有修辞学传统”,西方学者不止一次地如此断言。詹姆斯·墨菲指出,修辞完全是一种西方现象,非洲与亚洲时至今日还未出现修辞学。①乔治·肯尼迪认为,“修辞是西方所独有的现象”②。罗伯特·奥利弗也认为:任何试图在亚洲发现西方古典修辞学经典理论的努力都是徒劳的。③于是,修辞学就被描述成了欧罗巴人的专利,成了人类有文献记载以来数千年历史长河中上帝赐予西方的尤物。

那么,中国或东方古代是否有修辞和修辞学?西方学者所持的“东方或中国乃至非洲无修辞学”论,是基于怎样的逻辑呢?在此问题上,难道上帝真的漠视了他的东方子民了吗?显然不是,东方和中国从古至今都一直存在修辞和修辞学,这是毫无疑问的。只要人类使用语言,使用符号,就存在修辞和修辞学,因为修辞是人们能动地使用语言以提高传播效果的行为。“东方或中国乃至非洲无修辞学论”,是基于古希腊、古罗马的修辞或修辞学观念做出的判断,其中折射着文明的偏见。西方的古典修辞,就是以城邦社会为语境的演说、劝服和论辩。其经典模式是由“诉讼”、“议政”、“典礼”三种演说和“觅材取材”、“布局谋篇”、“文体风格”、“记忆”、“表达技巧”等五个步骤,以及“人格”、“情感”、“逻辑”等说服要素构成的范畴体系。④我们称之为“三说”、“五艺”、“三素”。如果以此模式框定其他文化和文明中的修辞或修辞学形态,无论是亚洲、非洲、美洲,都是不合适的,也不会得出其所期望的结论。“西

收稿日期:2013-07-12

作者简介:陈汝东,男,山东利津人,北京大学新闻与传播学院教授。

本文为作者应邀在 2013 年 9 月 4—6 日于瑞士苏黎世大学召开的中国古典修辞学研讨会(Masters of disguise? Conceptions and misconceptions of “rhetoric” in Chinese antiquity)上所做的演讲全文,原题为“中国古典修短辞学阐释”。

① James J. Murphy, *A Synoptic History of Classical Rhetoric*, Davis, Calif.: Hermagoras Press, 1983. Originally published: New York: Random House, 1972.

② George A. Kennedy, *Comparative Rhetoric: An Historical and Cross-cultural Introduction*, New York: Oxford UP, 1998.

③ Robert T. Oliver, *Communication and Culture in Ancient India and China*, New York: Syracuse UP., 1971.

④ 迈克尔·莱夫:《西方修辞学概览》,陈汝东、王晓峰译,中国修辞学会、北京大学新闻与传播学院编:《修辞学论文集》第 12 集,哈尔滨:黑龙江人民出版社 2009 年版。

方之外无修辞学”的观点是狭隘的,它反映的是某些西方学者的自大与傲慢。

那么,中国、东方或其他文明中是否存在不同于西方模式的修辞和修辞学呢?答案是肯定的。随着国际修辞学研究全球化趋势的深入,人们发现,中国和东方有修辞、修辞学,是一个不争的事实。从古至今,中国不但有修辞实践和修辞学思想,而且修辞形态多样,思想十分丰富。正如有学者所指出的那样:“中国也具有像古希腊一样悠久的修辞学传统,也有论辩、说服、演说传统。在世界共融环境下,了解中国修辞学已经变得越来越重要,这将有助于增进东西方的学术交流,有助于促进大同世界的建构。”①

但是,在如何看待修辞、修辞学问题上,或者说在采用什么样的视角研究中国、东方乃至其他文明中的修辞和修辞学问题上,各国学者却存在许多分歧。有的学者套用西方的古典修辞学传统,来分析中国和东方修辞学,得出了没有修辞、修辞学的结论。有的采用这种标准在中国古代的文献中发现了春秋战国时期的论辩修辞和修辞学,发现了苏秦、张仪、韩非子等以论辩为特征的修辞实践,发现了以论辩为特征的专书《鬼谷子》。不过,这种修辞观也是工具性的,具有一定的狭隘性、片面性,因为修辞的形态不仅仅是论辩,其社会功能也不仅仅是劝服。

鉴于以往在中国古典修辞学认识上的种种偏颇,该如何阐释中国的古典修辞学传统呢?我们认为,讨论中国古典修辞学思想时,不应囿于西方的文化视角和古典修辞学分析模式,它需要一种更具有包容性的学术胸怀,那就是文化多元的全球视角;把中国古典修辞思想放置到当时人类文明的多样性中进行观察。如此,我们会有不同的发现,也会得出不同的结论。

首先,有必要区分修辞和修辞学的形态。“修辞”和“修辞学”是两个不同的概念。前者指的是人们的修辞活动,后者指的则是关于修辞的学说和思想。显然,把中国古典修辞概括为说服、论辩并进行批判,实际上谈的是先秦时期中国的修辞形态之一。的确,从现存的文献看,说服、论辩现象,或者说“长短术”、“纵横术”,是我国先秦时期典型的修辞形式,特别是在战国时期,以门客、游说之士为最。但是,除此之外,当时还有许多其他的修辞形态。《春秋左传》、《战国策》等古籍中有许多关于策士论辩的记载,属于论辩修辞。而《诗经》、《论语》等,则是文学和教育话语,也是当时的修辞样式。而当时关于修辞的思想和学说,则遍布先秦诸子的著作。

其次,要阐释中国古典修辞、修辞学,还应明确什么是修辞、修辞学。什么是“修辞”、“修辞学”,或者说“修辞”、“修辞学”是什么,众说纷纭。我们认为,“修辞”、“修辞学”不仅是一个历史概念,也是一个民族、国家和文化乃至文明概念,即在不同的时代、民族、国家乃至文化和文明中存在不同的修辞形态,“修辞学”也具有不同的含义。但是,这不等于说,众多的“修辞”、“修辞学”观不存在任何交集。相反,尽管存在上述方面的差异,“修辞”、“修辞学”依然是一个相对明晰的概念。简单地说,“修辞是人类的一种以语言为主要媒介的符号交际行为,是人们依据具体的语境,有意识、有目的地建构话语和理解话语以及其他文本,以取得理想的交际效果的一种社会行为”②。显然,运用语言等媒介符号进行思想、观念、情感交流,以实现信息共享、行为协调的传播行为,是人类修辞的共性。修辞学就是研究修辞规律,即揭示如何高效地实现人类语言等信息交流规律的学问。

第三,如何看待中国的古典修辞学思想,即人们关于修辞的学说和看法。表面看,在先秦时期,中国并没有看起来像古希腊、古罗马那样系统的修辞学理论,也没有像亚氏那样名为《修辞学》的著作,但是有《鬼谷子》、《韩非子》等关于论辩、说服技巧和语言谋略的著作,其他关于语言修养、言语交流的思想、学说,则遍及诸子百家,璨若星河。从什么角度,如何理解、概括和阐释中国的古典修

① 美国俄勒冈大学大卫·弗兰克教授语,参见陈汝东:《“国家修辞”成为学术焦点——首届国际语言传播学前沿论坛在北京大学召开》,《中国社会科学报》2011 年 5 月 26 日,第 10 版。

② 陈汝东:《当代汉语修辞学》,北京:北京大学出版社 2004 年版,第 6—7 页。

辞学思想,是得出什么结论的重要基础。是否要机械地沿袭古希腊、古罗马的范畴体系呢?显然不能。我们主张,要立足于华夏文化的源头,泛舟于中华文明时空交错的历史长河中,沿着人类如何积极有效地使用语言这一脉络,结合宗法社会和龟甲兽骨与竹简文明的特点,来系统、全面地把握、理解、阐释中国的古典修辞学思想。如此,我们就会发现中国古典修辞思想的多样形态和壮丽景观。

二、何为中国古典修辞学?对话孔子、鬼谷子、韩非子、叔孙豹、主父偃

鬼谷子、韩非子:修辞是说服和论辩的手段与技巧

“纵横术”或“长短术”是战国时期的显学。当时,众多游说、策论之士奔走在各诸侯国之间,摇唇鼓舌,纵横捭阖,劝说诸侯,或合纵或连横,以牟取爵位与财富,比如苏秦兄弟、张仪、范 、蔡泽等人。这种风气一直延续到汉代,比如蒯通、郦食其、主父偃等,都是当时的雄辩策论之士。表面看,这些人都是依靠“三寸不烂之舌”求取功名的,实际上,雄辩背后折射出的是智慧和谋略。苏秦以合纵之术,先后说动燕、赵、韩、魏、齐、楚六国之君,联合抗秦,被山东六国聘为国相。张仪、甘茂则先后劝说秦王,离间山东六国,各个击破,因此被用为秦相。在礼崩乐坏的春秋战国乃至后世的战乱时代,论辩、说服成为与战争手段并用的治国之术。诸侯国之间的冲突和争端,许多是通过论辩、说服等外交手段解决的,比如张仪说秦王、苏秦为赵合纵说齐宣王、触龙说赵太后等历史故事,说的都是纵横术。中国先秦时期的说服、论辩故事,多收录在《战国策》、《战国纵横家书》等著作中。①

关于“纵横术”的学说,后世多以《鬼谷子》为典型代表,尽管后世对鬼谷子及《鬼谷子》的真伪存在争议②,但是,司马迁的《史记》、刘向的《说苑·善说》均引述了《鬼谷子》中的话。这至少表明《鬼谷子》大部分是先秦时人所作。毫无疑问,《鬼谷子》是中国古典论辩修辞的代表作。此外,《韩非子》等书中也有许多关于论辩的思想。以论辩、说服为主的“纵横术”,无疑是中国古典时期最为重要的修辞形态之一。但是,也应看到,“纵横术”与古希腊时期的演说、论辩修辞尤其是诡辩术不同。

首先,两者的文化背景和适用环境不同。中国的“纵横术”服务于战国时期纷乱的社会现实,尤其是诸侯国之间的利益纷争。当时,周朝礼崩乐坏,公共事务由权力决定,而不是民主程序,因此,既不会有公共演说,更谈不上这方面的研究,也就不可能出现古希腊式的修辞学。其次,两者所存在的社会制度不同,劝说的对象和目的也不同。古希腊时期的议政、典礼、诉讼演说,劝说的是民主城邦社会中类似议会的群体。中国“纵横术”劝说的则是集权社会中的君主,是一个权势主体。我们用“个体修辞”和“公共修辞”,来分别指称以中国、东亚或者说汉字文化圈为代表的东方修辞范式和以古希腊为代表的西方修辞形态。③ 从加拿大传播学家哈罗德·伊尼斯的媒介文明角度看,这两种修辞形态或者说传播范式,代表了两种社会制度样式或者说传播文明样类:古希腊–罗马的论辩文明与中国的纵横文明。④ 在全球化的今天,我们依然可以从中国、美国发现这

---

① 1973 年在中国湖南马王堆汉墓中出土了西汉帛书,后由马王堆汉墓帛书整理小组整理编辑成《战国纵横家书》,1976 年由北京文物出版社出版。

② 唐柳宗元在《鬼谷子辨》中对《鬼谷子》的真伪提出质疑,阮元、秦恩复、周广业、俞樾等认为该书为先秦时代的著作。胡应麟认为《鬼谷子》是东汉时人荟萃苏秦、张仪之书附益而成,或皇甫谧所伪造。钱穆在《先秦诸子系年·鬼谷子辨》中认为《鬼谷子》为东汉后晚出伪书。今人利用出土文献和传统文献相对照,认为一部分篇章为真,有些篇章为伪。

③ 陈汝东:《论全球化时代的东亚修辞学教育》,《韩中语言文化研究》第 22 辑,韩国现代中国研究会、韩国中国言语文化研究会编,2010 年 2 月,第 3—19 页。

④ 哈罗德·伊尼斯:《传播的偏向》,何道宽译,北京:中国人民大学出版社 2003 年版,第 28 页。

两种修辞文明演化蜕变后的影子——竞选演说与代表议政。

当然,两者也有相似之处。从功能看,与诡辩术一样,纵横术过于注重技巧、权谋,一定程度上忽视了道德,只在乎成败;因此,战国时谋士、门客们朝秦暮楚的现象比比皆是。与诡辩派们受到古希腊时期柏拉图等哲学家的抨击相似,“纵横术”因与儒家所倡导的仁义道德相悖,也受到了时人及后世的抨击和排斥。在汉代儒学奠定主导地位后,“纵横术”就逐渐没了市场。当然,在战乱时期,“纵横术”在平息战祸、避免武力、推动和平等方面也起了重要作用。如今,在全球化的国际冲突中,以说服、论辩为主要功能的“纵横术”,依然具有积极意义。但是,说服、论辩只是中国先秦时期重要的修辞形态之一,而非全部。在这种意义上说,修辞是一种说服、论辩的技巧、手段和工具。

孔子:修辞是一种道德修养,是一种生活方式,也是一种社会礼制

孔子是中国古典文化的代表性符号,其思想是中华民族先秦时期智慧的集成。孔子关于语言、修辞的论述开创了华夏修辞文明的先河。在孔子的私学教育中就开设有“言语”一科。关于修辞,孔子说:“君子进德修业。忠信,所以进德也;修辞立其诚,所以居业也。”(《周易·乾·文言》)这往往被看做是迄今所发现的把“修”“辞”两字连在一起用的最早文献。汉代许慎的《说文解字》上说:“修,饰也”;“辞,讼也”。而“讼”在古代是“争论、争辩”的意思。由此观之,“修辞”就是修饰论辩。在这一点上,中国古代的修辞观与古希腊的修辞观是具有一致性的,因为两者都定位在论辩上。① 所不同的是,中国古代对修辞的阐释更早。唐代的孔颖达认为:“修辞立其诚,所以居业者,辞谓文教,诚谓诚实也;外则修理文教,内则立其诚实,内外相成,则有功业可居,故云居业也。”②也就是说,“修”就是“修理”,“辞”就是“文教”,“修辞”就是“修理文教”的意思,即提高自身言谈举止等外在素养。这虽然与现代的“修辞”观有一定距离,但是,其基本方面是一致的。可见,儒家的修辞观是立足于道德修养,修辞被看做是提高道德修养、安身立命的重要手段。

关于修辞的社会功能,孔子曾说:“志有之,言以足志,文以足言;不言,谁知其志?言之无文,行而不远。晋为伯,郑入陈,非文辞不为功,慎辞哉。”(《左传·襄公二十五年》)在此,孔子不仅说明了辞藻与意义传播效果之间的关系,同时阐明了修辞的国家功能,尤其是修辞之于国家安全和外交的重要作用。孔子的修辞思想也反映在其弟子的话语中。比如,子贡就说过:“出言陈辞,身之得失,国之安危也。”(刘向:《说苑·善说》)这说明,先秦时人对言语的认识,不只限于言语的交际功能,而是上升到了其对于人格及道德的价值高度。在今天看来,这也是十分深刻的。孔子的上述修辞思想,可以归纳为一个言语道德准则系统:言礼、言仁、言忠、言信等四个方面。③

首先,孔子主张言语要合乎“礼”。子曰:“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动。”(《论语·颜渊》)“非礼勿言”,即不合乎“礼”的话不说。这可以看作当时的一项修辞道德准则。在先秦的社会秩序中,礼制是核心,也是判断言语是否合乎道德的准绳。一切社会行为必须符合“礼”,话语也不例外。“正名”是“言礼”的重要方面,即维护表示名分的语词的固有含义,用“君君、臣臣、父父、子子。”(《论语·颜渊》)的“礼制”来匡正这些词的内涵和外延,遣词造句时要合乎“名分”,即做到“名正言顺”。“名不正,则言不顺;言不顺,则事不成;事不成,则礼乐不兴;礼乐不兴,则刑罚不中;刑罚不中,则民无所措手足。……”(《论语·子路》)所以,匡正社会秩序,恢复礼制,首先要“正名”。可见,维护词语的固有含义,就是维护礼制,就符合社会道德要求。此外,修辞还要合乎伦理角色规范,说话时的语气、态度要与言说者的伦理角色相适应,维护具体角色在特定场合中的言

---

① Chen Rudong, “Rhetorical Thought Comparison of Ancient China and Ancient Greece: From Confucius to Aristotle”, *Korean Journal of Rhetoric*, Sept., 2007.

② 《十三经注疏·周易正义》,孔颖达疏,北京:中华书局 1979 年版,第 15—16 页。

③ 陈汝东:《论汉民族先秦时期的言语道德思想》,《语文建设》1997 年第 6 期。

语规范,使话语与说者和听众的伦理角色及角色关系相适应,使语词与它所本应代指的对象相切合,也就是维护社会的言语秩序。

孔子说:“君子义以为质,礼以行之,孙以出之,信以成之。君子哉!”(《论语·卫灵公》)“孙以出之”,就是用谦逊的话来表达。所谓“故礼恭,而后可与言道之方;辞顺,而后可与言道之理;色从,而后可与言道之致。故未可与言,而言谓之傲;可与言,而不言谓之隐;不观气色而言,谓之瞽。故君子不傲、不隐、不瞽,谨顺其身”(《荀子·劝学》),就是要求话语合乎礼节,言语的语气、态度、方式切合交际对象。否则,忽视交际对象的角色特征,贸然开口或闭口不言,都不合适。可见,“礼”对言语行为来说是一个综合性要求,是修辞的重要原则。词语都有其对应的角色和场合,不能乱用。天子的配偶叫做“后”,诸侯的配偶叫做“夫人”,大夫的配偶叫做“孺人”,士的配偶称为“妇人”,而“庶人”即老百姓的配偶才叫“妻”。用错了,就是不和礼制。“贱不诔贵,幼不诔长,礼也。唯天子称天以诔之。诸侯相诔,非礼也”(《礼记·曾子问》),道理也是一样的。总之,修辞合乎“礼”,实际上涵盖了两个伦理层次:一是符合周朝的社会道德制度,二是符合一般民众的人际伦理关系。修辞合乎“礼”,就意味着要从两个层面对言语行为进行道德判断:一是言语与国家利益之间的道德关系,二是言语与民众利益之间的道德关系。前者表现为统治者的利益,后者表现为民众的利益。言语行为的道德价值,即在于维护上述两者的利益。

其次,修辞要合乎“仁”。“仁”,就是“爱人”。(《论语·颜渊》)古人认为:“言谈者,仁之文也。”(《礼记·儒行》)也就是说,话语是仁爱的表现方式。“仁”也是当时人际伦理关系的理想,言语也应遵守“仁”的原则。“君子必辩,凡人莫不好言其所善,而君子为甚焉。是以小人辩言险,而君子辩言仁也。言而非仁之中也,则其言不若其默也,其辩不若其呐也……”(《荀子·非相》)在这里,作者阐述了君子和小人在言语上的差异,即话语是否“仁”,以及“仁”在话语评价中的重要性。因此说,“言仁”也是当时的一项修辞道德准则。“仁”在言语中的体现是“讷”。孔子曾说:“刚、毅、木、讷近仁。”(《论语·子路》)“讷者,谨言”(康有为《论语注》),也就是说话要谨慎。而“仁者,其言也讱”。(《论语·颜渊》)“讱”就是说话谨慎。“慎言”可说是当时对“言仁”道德准则的一个朴素概括。

在中华文明中,言与行相比,行胜于言,因此,古人不倡导空谈,更反对花言巧语。这一传统源自儒家的言语道德思想。孔子曾说:“君子名之必可言也,言之必可行也。君子于其言无所苟而已矣。”(《论语·子路》)就是要说到做到。这是衡量人格价位的重要标准。“古者言之不出,耻躬之不逮也。”(《论语·里仁》)“君子耻其言而过其行”(《论语·宪问》),可见,“言行一致”在当时也是一种道德修养和人格要素。所谓“言,身之文也,言文而发之,合而后行,离则有衅”(《国语·晋语》)。“言行相诡,不祥莫大焉”(《吕氏春秋·淫辞》),并不是耸人听闻。也正如此,后世更强调书面语,而淡化甚至漠视了口头,或者演说、论辩传统。这种传统的实质,就是偏重媒介的时间文明,而轻视媒介的空间文明。这与伊尼斯所推崇的古希腊偏向空间的口头文明是相反的。由此,我们发现了为什么后世中国缺乏公共演说传统的文化动因。

第三,修辞要“忠”。“忠”是古代伦理思想特别是儒家伦理的一个重要方面,同时也是先秦时期的修辞道德准则。“忠”就是维护君臣之间的伦理关系。“忠”不仅是对臣民的要求,也是对君王的要求。对君王来说,“忠”就是忠于职守,为民谋福利;对臣民来说,“忠”就是为君王尽忠职守,没有二心。体现在血缘关系上,“忠”就是“孝”。“忠”反映到修辞中就是“言忠”,也就是话语要忠诚:一是态度真诚,二是对言语对象忠心。古人认为“言忠”是治国安邦的一个重要方面。“言忠信,行笃敬,虽蛮貊之邦行矣。言不忠信,行不笃敬,虽州里,行乎哉?”(《论语·卫灵公》)也就是说,言语“忠信”可以取信于民,会获得民众拥戴。同时,“言忠”也是立身之道。“君子有九思:视思明,听思聪,色思温,貌思恭,言思忠……”(《论语·季氏》)可见,“言忠”是做人的必要方面。

最后,修辞要“信”。“信”也是修辞的道德准

则之一。所谓“修辞立其诚”,就是要诚信,不说假话,话语的内容要真实可信。比如,孔子在回答学生的问话时说,能做到“恭,宽,信,敏,惠”这五个方面,就可以说达到“仁”的要求了。他进一步说:“恭则不侮,宽则得众,信则人任焉,敏则有功,惠则足以使人。”(《论语·阳货》)也就是说,“信”可以取得他人的信任,人家就敢于任用你。这说明,“信”是人的修养的重要方面。“言信”的功能还体现在治国理政方面。“道千乘之国,敬事而信,节用而爱人,使民以时。”(《论语·学而》)也就是说,治理国家,发号施令也要讲诚信。“人而无信,不知其可也。”(《论语·为政》)作为修辞的标准,“信”既是一种个人道德修养,也是一种人格道德理想。

儒家关于“言礼”、“言仁”、“言忠”和“言信”的四项道德准则,实际上也代表了先秦时期汉民族的修辞道德规范。这四项道德准则分别反映了当时社会道德对修辞各个方面的要求,它们既有区别又有联系。“言礼”是修辞的道德总纲,它规定了修辞与整个社会伦理制度的关系。“言仁”、“言忠”、“言信”则是“言礼”的具体化。它们分别是社会道德对修辞态度、修辞行为的社会责任、修辞内容以及修辞与其他社会行为关系的要求。当然,孔子的修辞思想不止这些,还包括语境、话语理解等方面的论述。总之,在孔子看来,说话,修辞,在社会生活中占据重要地位。它既是社会礼制的一个重要方面,也是社会道德修养的重要内容。通过剖析孔子的修辞思想,我们发现:在先秦时期,修辞是一种道德修养,是一种生活方式,也是一种社会礼制。这种修辞思想对中国后世的修辞行为产生了巨大影响。

叔孙豹:修辞是一种人生追求,是使人生不朽和永恒的方式;魏文帝曹丕:文章,经国之大业,不朽之盛事

在重新阐释中国古典修辞学思想时,我们没有发现与西方古典修辞学一一相对应的“五艺”等范畴,也没有与修辞推理、探求真理等的直接表述。但是,这不等于说中国古典修辞学对上述问题漠不关心,而是他们所关心的重点和范畴不同。中国的古典修辞学也有五大范畴,那就是“礼”、“仁”、“忠”、“信”、“德”(或“道”)。中国古典修辞学所关心的“真理”就是“道”,就是“人生”,是达于至善的手段和途径。唐代韩愈、柳宗元所倡导的“文以载道”,可以看作先秦时期修辞思想在后世的涅槃。

在先秦时期,把修辞上升到人生不朽高度的,应首推叔孙豹。《左传·襄公二十四年》中引述叔孙豹的话说:“太上有立德,其次有立功,其次有立言,虽久不废,此之谓三不朽。……禄之大者,不可谓不朽。”这表明,运用语言,建构话语,著书立说,被当时人看做是建功立业的重要部分,也是功德的标志之一。道德、功勋、言语互为补充,构成了当时及后世的三大人生追求。在当时人的价值观念中,道德、功勋、言语比之于物质方面的“禄”更重要。叔孙豹说的虽然是著书立说的价值,实际上也是修辞的人生价值,著书立说是通过修辞实现的,立言也就是立辞。可见,修辞既是一种人生追求,也是人生的表现形态,同时也是使人生不朽和永恒的方式。

“德、功、言”之说被后世发扬光大,并产生了重要影响。魏文帝曹丕曾说:“盖文章,经国之大业,不朽之盛事。年寿有时而尽,荣乐止乎其身,二者必至之常期,未若文章之无穷。……”(曹丕《典论·论文》)曹丕说的是为文,也就是著书立说,这自然离不开修辞,尤其是书面语修辞。这种学说,也可以阐释为修辞即经国伟业、不朽盛事。这是中国古典修辞思想中对修辞社会功能的一种高度概括。

此外,到了清代,魏源把“三不朽说”扩展为“四不朽”,并详细阐述了它们之间的关系。他说:“立德,立功,立言,立节,谓之四不朽。……”(魏源《魏源集·默觚上·学篇九》)较之于叔孙豹、曹丕的说法,这种阐释更为详细。当然,无论是气节,还是贞节,都属于道德范畴。因此,魏源的“四不朽”实际上还是“三不朽”。

主父偃:修辞是安身立命、治国安邦的手段和方式

把修辞系统地上升到安身立命、治国安邦高度进行阐释的,应首推汉代的主父偃。他说:“人而无辞,安所用之。昔子产修其辞而赵武致其敬,王孙满明其言而楚庄以惭,苏秦行其说而六国以安,蒯通陈其说而身得以全。夫辞者乃所以尊君

重身,安国全性者也。故辞不可不修,说不可不善。”(刘向《说苑·善说》)主父偃是汉代的谋臣、策士,以论辩见长。在这里,他把修辞上升到了立身处世、治国安邦的高度。这不仅是对先秦“纵横”思想的发扬,同时也是对孔子修辞思想的延伸。其实,这种修辞关系身家性命与社稷的思想,也可以追溯到先秦时期。《周易·系辞》中就说:“君子居其室,出其言善,则千里之外应之,况其迩者乎?……言行,君子之所以动天地也,可不慎乎!”由此可见,当时人已把言语看作个人参与社会管理的必要能力和修身齐家的必备素质。它同时表明了言语能力、言语质量在社稷民生中的重要作用,也就是修辞的重要作用。

总之,中国古典时期就奠定了一种修辞学思想传统。这种修辞学传统所折射出的是:修辞既是一种论辩、说服的工具,也是一种道德修养;既是一种人生追求,一种使人生不朽永恒的方式,也是一种安身立命、治国安邦的重要手段;既是一种社会秩序,也是一种通向仁爱、忠信、礼制的桥梁。在中国古典修辞学思想中,我们发现了修辞从工具、技巧、手段到规则、秩序,从修养到人生追求和生活方式,从个体到社会秩序、国家管理,从微观到宏观的历史轨迹。

三、全球化时代修辞学的多元文化和全球视角:修辞是一种生活方式,一种社会秩序,一种文化和文明范式

综上所述,无论东方还是西方,南方还是北方,修辞是一个民族的、国家的、历史的、文化的乃至文明的范畴,它经历了一个漫长的不断演化的历史过程。在修辞学史上,人类对修辞的阐释就像夜空中的繁星,不胜枚举。有修饰观、美辞观、说服观、言语行为观、传播行为观、认知行为观等等,不一而足。这其中渗透着古典与现代、东方与西方、南方与北方的碰撞与融合。

在西方古典修辞学中,演说、论辩是修辞的经典形态,说服是修辞的核心功能。修辞同时被看做知识生产和真理发现的手段与途径。这在 20 世纪的认知修辞学中体现得更为充分。在欧洲中世纪的学校教育中,有语法、逻辑、修辞三大学科,其中只有修辞学是生产知识的。在东方特别是在中国,古典修辞学的核心思想却与此大相径庭,其强调的是“忠信”,是伦理道德,是“仁”和“礼”,也就是人的内在修养、社会管理和社会秩序。在对各自“修辞”、“修辞学”的阐释中,虽然东西方学者尚未达成完全一致的看法,事实上不可能、也没有必要达成完全一致的看法;但是,事实却证明,东西方的“修辞”、“修辞学”思想范畴,是互补的,是殊途同归的,尽管它们看起来泾渭分明。知识、真理观体现了社会个体的思想意志,而社会秩序观则反映了宏观的人文关怀。在全球视野下,人类的修辞观正趋于融合与创新。

国际修辞学史学会前会长劳伦斯·葛林教授曾指出:“在有些国家,修辞学是被作为维系国家统一的途径来研究的。在有些国家,修辞学是被作为构成政府基础的方法来研究的。在有些国家,它赞美一个社会的过去,或者推进一个社会的未来。……但是,在西方范围以外,‘修辞学’正在被许多国家奉为文化拯救和通向美好未来的灯塔。”①这段论述告诉我们,人类对各自修辞实践或修辞学思想的阐释,都应本于其所植根的社会、文化乃至文明。对人类修辞行为和修辞学思想的阐释,同样需要一种多元文化的视角,需要理解和包容。对中国古典修辞思想的发掘,和对修辞学研究全球化态势的关照,促使我们从人类的共同利益和全球秩序角度,重新阐释修辞的性质和功能,以期激发出新的思想观点。那么,在传播全球化的今天,我们该如何从多元文化和全球视角来透视和关照修辞、修辞学呢?会推演出怎样的修辞学思想呢?

从全球视野回望人类修辞形态和修辞学思想演化的历史长河,我们会发现,作为一种具有共性的人类语言传播行为,修辞是具有普遍性或者说普世性的。运用语言等符号进行信息交流、情感沟通、思想互动,是人类共通的行为,也是人类共通的生活方式。其核心就是通过思想秩序的协

① 劳伦斯·葛林:《全球修辞学史研究》,陈汝东译,《江汉大学学报》2007 年第 1 期。

调，从而实现行为秩序的协调。因此，我们重申，修辞不仅是说服、论辩、发现真理，“不仅是一种选择语音、词语、句式、修辞格等的语言运用现象，也不仅是一种运用语言、音乐、图片、图像、建筑、环境等涉及听觉、视觉、触觉等媒介符号，建构有效的文本，传播信息，以影响、改变他人情感、态度、思想、观念乃至行为的社会行为现象，也是一种人类传播现象，是一种人类传播秩序和社会秩序，是公共权力和公共秩序建构、社会事务处理、公共政策制定的方式和方法，是一种社会公平、公正的制度体系，是一种人类生活方式”①，同时也是一种人类文化和文明的样类。

既然新的媒介技术促成了人类传播的全球化，那么，在修辞层面人类是否存在一种普遍的修辞呢，或者说“全球修辞”呢？那将是一种怎样的修辞呢？它是一种全球社会秩序吗？在全球数字传播时代它应具有怎样的意义和价值呢？答案是肯定的，全球修辞已成为一种现实。首先，在全球化时代，人类已成为全球事务处理中的共同修辞主体，无论是全球气候变暖、南北极和海洋资源的保护利用、太空开发、国际纷争的解决、国际金融与贸易中的利益平衡，都需要世界各国共同面对。其次，人类发明了互联网，形成了一个消除了时空距离的全球修辞语境。第三，除语言外，人类还创造了音乐、舞蹈、图片等全球共通的修辞手段和方法。第四，人类拥有共同的全球修辞目标，即通过修辞劝服来平衡利益纷争，共享和平发展的全球环境。最后，修辞学研究的全球化态势已初步形成。可以说，全球修辞，就是在全球传播时代，人类以全球为语境，运用修辞手段和方法，通过论辩、说服等形式进行信息沟通、情感交流，解决全球冲突，实现意志统一、利益共享的传播行为。

全球修辞同时也是一种全球秩序及其建构的手段和途径。它意味着人类需通过修辞手段而非武力来建构全球秩序，通过理性对话解决国际争端，统一全球意志，实现利益共享，建构大同世界。可见，全球修辞也是一种普世法则。人类有思想和肢体两种秩序。武力、战争调控的是肢体秩序，而修辞则是通过调控思想秩序来调控肢体的秩序。在隔阂、分歧、冲突和矛盾面前，如不能通过言说来实现思想和意志上的统一时，人类就会诉诸武力和战争，即通过调整四肢的方式来实现意志的调控。其结果，也是使非理性的一方回到理性的轨道上来。

全球修辞的国家意义，就是通过修辞凝聚和体现公共意志，建构社会权力和权利体系，制定公共政策，实现公平与正义。它意味着社会事务必须通过理性的信息交流、沟通、说服、论辩来处理，而不是依靠权力和权势压制。每个公民都享有平等的言论权利，其公共修辞都可以被纳入社会秩序建构，无须通过其他途径和手段来实现。这也意味着全社会拥有了一个统一的价值体系。当然，这需要政治、法律和道德上的保障，需要理性的言说者或传播者，同时也需要一个理性的受众社会。

总之，全球修辞代表了未来人类修辞发展的方向，它将成为人类新的生活方式和社会秩序，将成为一种全球秩序、一种普世法则。为此，各国、各民族，应走出各自的修辞传统，走向世界大同。修辞学者也应具有全球视野和普世情怀，从多元文化和全球关怀角度来阐释其他文化中的修辞学传统。

四、全球修辞与全球修辞学：全球传播时代国际修辞、国际修辞学研究的新趋势

解读历史是为了更好地服务现实。今天，我们重新阐发中国的古典修辞学思想，目的之一就是探寻不同文化、文明中人类修辞学思想发展的历史轨迹，从东西方古典修辞学的思想碰撞中激发理论创新的灵感，推演出人类修辞学发展的未来趋势。那么，人类修辞学思想发展的历史走向是怎样的呢？那就是与人类媒介技术发展和社会形态的演化相适应。中国古典修辞学思想对人类未来修辞学发展的启示是什么呢？那就是随着全球传播、全球修辞的现实化，一个新的学术范

① 陈汝东：《新兴修辞传播学理论》，北京：北京大学出版社 2011 年版，第 178 页。

畴——全球修辞学,将成为现实。

近年来,我们一直致力于国际修辞学研究秩序的建构,先后提出了公共修辞、国家修辞、全球修辞、全球修辞学等学术范畴,并引发了许多共鸣。大卫·弗兰克对我们提出的全球修辞主张十分赞同。他根据笔者在《国际传播学百科全书》词条“东亚修辞学:中国和日本”①以及近年的相关论述指出:“……比较修辞学的终极目的是建构世界大同的修辞学,使本土修辞学与各国、各地区乃至全球修辞学群星璀璨,同耀日月,通过修辞消除国际冲突,促进世界人民的相互理解与和平共处。”②笔者曾主张,“21 世纪的修辞学研究应从古希腊走出来……走向亚洲,走向全球……西方学者需要从古典传统和现代表达两个层面去认识和发现中国修辞学”。对此,弗兰克认为,这“建构了一种新的跨文化修辞传播的应有模式。西方修辞学者应充分理解亚洲修辞学传统和亚洲修辞学者阐释的深刻见解”③。

那么,什么是全球修辞学呢?近来,我们曾指出:“如果说全球修辞意味着一种全球社会秩序,一种普世法则;那么,全球修辞学,则为世界修辞学研究的学术秩序提供了一种新的可能,一种世界学术研究碰撞、融合的新视野。”④可以说,全球修辞学,就是从人类文化和文明视角研究全球修辞规律的新兴交叉科学,它旨在综括人类全球修辞的手段和方法,探讨解决人类共同面临的全球生存与发展问题的修辞战略和对策,揭示全球传播的修辞规律。为促进全球修辞学研究,“各国学者应具有全球视野,普世情怀,应具有海纳百川的气度,要勇于突破各自的学术传统,实现与其他文化背景中学术传统的平等交流、碰撞与融合。全球修辞学理论体系的建构,既需要多维学科视野,也需要建立全球性的学术组织,奠定新的全球学术交流机制”⑤。为此,应各国学者要求,我们倡议成立了旨在推动全球修辞学发展的学术组织——全球修辞学会。⑥ 相信我们,这将成为一个消除了文化偏见与傲慢藩篱的学术共同体和智慧创新平台。

既然全球修辞意味着一种全球秩序,一种普世法则,那么,探讨全球修辞的原则、规律,尤其是全球修辞的伦理原则与规律,无疑十分重要。其建构应充分借鉴各种文化、文明中的修辞传统,西方的,还有东方的。中国古典修辞学思想中的“道德修养”、“生活方式”、“人生追求”、“社会秩序”、“文明形态”等修辞观,特别是“言礼”、“言仁”、“言忠”、“言信”和“言德”等修辞原则思想,对全球修辞学的理论建构都将具有重要的启迪价值。

目前,“修辞问题不仅是中国问题,也是世界问题,它关系到人类的和平与发展。全世界的修辞学者都应投身和加强对全球修辞秩序和修辞制度的比较研究,以催生出一种能通过修辞来促进世界和平和正义、解决全球普遍问题的传播秩序,从而避免战争和武力”⑦。在当今世界,修辞无疑已成为避免或替代暴力或战争的和平手段,成为通过道德沟通解决不同文明之间冲突的途径。⑧中国的古典修辞学思想原则,在全球秩序的变革

---

① Chen Rudong, “Rhetoric in East Asia: China and Japan”, *The International Encyclopedia of Communication*, edited by Wolfgang Donsbach, Malden, MA: Blackwell Publishing Ltd. 2008, pp. 4228 – 4231.

② 大卫·弗兰克:《问题修辞和修辞问题:建构全球修辞学》,《江淮论坛》2012 年第 3 期。

③ 大卫·弗兰克:《北大陈汝东教授应邀出席牛津大学修辞学高峰论坛》,惠东坡编译,《北京大学新闻网》2012 年 8 月 21 日。

④ 白真智:《世界汉语修辞学会第三届年会在韩国召开》,《人民网》2012 年 11 月 1 日。

⑤ 陈汝东:《论修辞学研究的全球化趋势》,世界汉语修辞学会第三届年会暨修辞学国际学术研讨会特邀大会报告,韩国仁川大学,2012 年 10 月 26—28 日。

⑥ 白真智:《世界汉语修辞学会第三届年会在韩国召开》,《人民网》2012 年 11 月 1 日。

⑦《第二届国际修辞传播学前沿论坛在日本札幌召开》,《人民网》2011 年 11 月 6 日。

⑧ 大卫·弗兰克:《北大陈汝东教授应邀出席牛津大学修辞学高峰论坛》,惠东坡编译,《北京大学校园网》2012 年 8 月 21 日。

和重构中,无疑是不可替代的。所谓"言仁",就是用言说、劝服的方式促进人类相互间的理解和关爱。"仁",即"爱人",凝聚了华夏的千年文明智慧,具有普世价值。"言仁",即修辞本于人类大爱——至善,无疑具有成为全球修辞伦理法则的思想和文化基础。事实上,它已随着中华文明的传播,在全球落户扎根。这不正是我们今天致力于重新阐释中国古典修辞学思想的全球意义所在吗?!

Classic and Future: Global Significance of Chinese Rhetoric Thought

Chen Rudong

(*School of Journalism & Communication*, *Peking University*, *Beijing* 100871, *China*)

Abstract: Was there rhetoric thought in ancient China? In the 1970s, a few Western scholars said: that there was no rhetoric tradition in the East or Middle East. Up to now, has this changed or not? Should we interpret Chinese classic rhetoric technically or philosophically? Should we interpret it by the categories of ancient Greece, from a single cultural background or from multi-cultural and global perspectives? This is a proposition which has puzzled both occidental and oriental scholars. In order to highlight the extensive and profound thought of rhetorical culture in ancient China, this paper conducts a dialogue with such ancient Chinese masters as Confucius, Kuei Ku Tzu (鬼谷子), Han Fei Tzu (韩非子), Shusun Bao (叔孙豹) and Zhufu Yan (主父偃). The author tries to discuss and answer the following questions in this paper: Was there rhetoric in ancient China? Is the statement that no rhetoric tradition outside the West is cultural bias or arrogance? What is Chinese classic rhetoric? What concept of rhetoric should we take in times of globalization? What are the new trends of international rhetoric studies from the visual angle of Chinese classical rhetoric? The author thinks that rhetoric is a kind of moral cultivation, a life pursuit, a way which can make human life eternal and a tool of argument and persuasion. It is not only the important means of doing a good job in administering state affairs and ensuring national security, but also a social order, and a form of human culture and civilization. Rhetoric is also an effective way leading to benevolence, supreme good and universal harmony in the world. Global rhetoric is becoming a new social order of all human beings and a new vision of the confrontation and amalgamation of academic thoughts.

Key words: Chinese classical rhetoric, global rhetoric, Confucius, eternity of life, social order

(责任编辑 何 方)